

# LE "NÈG MAWON" DU XX<sup>e</sup> SIECLE DANS LE ROMAN "LA VIE SCÉLÉRATE" (1987) DE MARYSE CONDÉ

Helmtrud Rumpf (Berlin)

Dans le roman *La vie scélérate* de Maryse Condé le petit garçon Dieudonné a été insulté par ses copains d'école d'être un "nèg mawon". Il est caractérisé comme "ce noir garçon joufflu qui écorchait le français et constellait son cahier de pâtés" (Condé 1987:145). Il s'agit sans aucun doute d'une dénomination péjorative attribuée à quelqu'un qui ne satisfait pas aux exigences de la société.

Dieudonné, qui auparavant a vécu à la campagne, vient vivre auprès de sa tante en ville. Il y arrive "les pieds boueux" (p. 145) sur le plancher de la belle maison bourgeoise. Aussi faudra-t-il enlever toutes les traces de sa nature sauvage à l'aide d'une brosse et de savon pour en faire un garçon bien élevé. Ce petit "nèg mawon" devra être éduqué et intégré dans la société civilisée, il devra être protégé par sa tante et les maîtres d'école contre sa nature sauvage qui en a fait, en ville, un marginal de la société civilisée.

Ces instances civilisatrices ne seront pas perçues par le petit "nèg mawon"

comme une mère douce et bienveillante qui protège l'enfant d'un environnement hostile, mais bien sous la forme d'une mère qui, sans cesse, empêche un enfant fondamentalement pervers de réussir son suicide, de donner libre cours à ses instincts maléfiques. La mère [...] défend l'enfant contre lui-même, contre son moi, contre sa physiologie, sa biologie, son malheur ontologique (Fanon 1961:145).

Le "nèg mawon" du XX<sup>e</sup> siècle est donc perçu par l'inconscient collectif comme celui qui refuse consciemment ou inconsciemment les règles de la société post-coloniale à laquelle on veut le soumettre.

Le terme "nèg mawon" ou marron vient de l'époque de l'esclavage et désigne les esclaves qui s'étaient enfuit des plantations pour se réfugier loin de la société établie. Ils y ont laissé une place vide qui devait être comblée par un autre esclave disponible ou à acheter par le maître. La fuite d'un esclave oblige donc le maître à agir et à prendre position vis-à-vis du marronnage: d'abord pour remplacer la main-d'œuvre, ensuite pour rétablir son pouvoir mis en question. Le marronnage per se constitue donc un danger pour la société coloniale. Le marron devait être culpabilisé.

Glissant décrit p. ex. la perception du marron par l'inconscient collectif comme suit:

C'était la coutume de menacer les enfants de les faire enlever par un marron. Car le marron était pour les populations la personnification du diable: celui qui refuse.  
(Glissant 1964:129).

Cette attitude envers le marronnage s'explique par la morale chrétienne de la société coloniale. Le marron refuse par sa fuite la participation aux travaux infligés par le maître auquel il doit l'obéissance et trahit ainsi son devoir envers les hommes et, ce qui est pire encore, envers Dieu. Il s'oppose par son refus à la morale chrétienne prêchant une vie honnête, consciencieuse, assidue et laborieuse. Le marronnage implique donc pour le maître blanc et la société coloniale non seulement une violation du droit humain mais aussi du droit divin.

Pour l'esclave, le marronnage constitue un des moyens de sortir d'une situation insupportable. Il fuit la plantation pour se réfugier dans les monts et y rejoint le plus souvent d'autres marrons. Ils y mènent une vie à part de la société coloniale qui reste cependant un point de référence. L'existence de leur communauté n'aurait pas été possible sans le secours des esclaves des plantations et l'acceptation tacite des planteurs dont ils dépendent économiquement. Le marronnage de quelques-uns n'était possible que par la soumission des autres.

Il [le marron] ne comprenait pas que toute la masse n'aurait pu monter. La forêt n'eût pas suffi à les abriter, encore moins à les nourrir. Il ne savait pas qu'ainsi leur tourment, et même leur acceptation, les protégeaient. Il était en marge. Dès le premier jour il avait refusé (Glissant 1964:94).

Bien que la communauté des marrons soit plus ou moins acceptée par les planteurs et enviée par les esclaves, elle ne cesse pas d'être menacée d'abord par la société coloniale et sa "civilisation", ensuite par la perte du souvenir des racines africaines, c'est-à-dire de l'histoire commune.

Les marrons organisaient alors à plusieurs reprises des révoltes contre les plantations et leur maître. L'historiographie du colonisateur en fait à peine mention et si elle en parle c'est de façon appropriée à ses intérêts.

le pouvoir colonialiste aidé par l'Église imposera à la population antillaise l'image du nègre marron comme bandit, assassin, fuyant le travail, donc dangereux pour l'ordre social. [...] Le marronnage se trouve donc récupéré par le Pouvoir pour être offert à l'Antillais comme l'interdit qui le définit et dont la transgression revient à un retour à la barbarie, à la sauvagerie, à la primitivité (Bebel-Gisler 1981:65).

Aussi l'historiographie du colonisateur transforme-t-elle l'image du marron refusant la soumission en un barbare noir et primitif. Cette image est toujours inscrite dans la conscience collective de la société antillaise. Jusqu'au XXe siècle est qualifié de "nèg mawon" celui qui s'oppose à la norme officielle de la société, en essayant de mener une vie autonome et individuelle comme les anciens marrons des mornes.

Le marronnage se manifeste donc sous deux dimensions: d'une part une dimension horizontale où les marrons des différentes plantations se rejoignent soit dans les mornes, soit dans l'espace caraïbéen et aux États-Unis. Il s'agit toujours de descendants d'anciens esclaves refusant la contrainte de la société qui essayent avec plus ou moins de succès de vivre dans une communauté à part dans un espace déjà occupé par la société officielle. Ils ont en commun la couleur de leur peau et la volonté de créer de nouvelles formes de culture et de société alternatives. D'autre part une dimension verticale où les marrons cherchent à reconstituer l'histoire commune de leurs ancêtres africains, des souffrances et des révoltes pendant l'esclavage. Cela implique à la fois le refus de valeurs culturelles universelles et de l'histoire officiellement écrite par l'ancien colonisateur.

Maryse Condé décrit dans *La vie scélérate* (Paris 1987), saga de la famille Louis aux Antilles du début du XXe siècle à nos jours, ces deux dimensions du marronnage. Elle thématise le refus d'Albert Louis, de son fils Jacob et de sa petite fille Thélia d'accepter la place que la société post-coloniale leur impose. Ces personnages marronnent dans l'espace (dimension horizontale) et entrent en contact avec les noirs dans les autres îles des Caraïbes et aux États-Unis pour constater l'aspect commun de leur sort. Jean et Claude Louis, dit Coco, narratrice du roman et fille de Thélia Louis, marronnent par contre dans le temps (dimension verticale). Coco reconstruit l'histoire antillaise à l'aide de la généalogie de la famille Louis. La narratrice, bien qu'elle ne soit pas toujours présente pour le lecteur, ne se réfère plus à la version européenne de l'histoire antillaise, mais suggère au lecteur son point de vue personnel des événements. Elle reste toujours au centre de la narration transmettant ainsi la spécificité de l'être antillais.

C'est Coco qui raconte que son arrière-grand-père Albert Louis profite de la première occasion pour abandonner son travail à la plantation en Guadeloupe. Il se rend à Panama en 1904 pour y participer à la construction du canal et espère y gagner assez d'argent pour que, lors de son retour en Guadeloupe, il puisse jouir d'une plus grande réputation sociale en tant qu'homme de valeur et de "civilisation".

A Panama, Albert Louis s'étonne que les conditions de travail soient encore plus dures qu'à la plantation aux Antilles et que les travailleurs noirs soient traités avec encore moins d'humanité, de plus il s'étonne du fait d'y rencontrer des noirs des autres îles des Caraïbes et des États-Unis

subissant tous le même sort misérable. Dans cette situation, Marcus Garvey – personnage historique – rend visite à “ses malheureux compatriotes, usant leur vie à creuser le canal” (Condé 1987:41) et leur annonce: “Un jour, un jour, la race noire étonnera le monde” (p. 41).

C'est alors qu'Albert se rend compte que lui et les autres noirs vivent dans la plus grande misère matérielle et spirituelle. Il s'efforce de devenir un homme distingué et instruit: il arrête de boire, il apprend l'Anglais et l'Espagnol, il découvre Marcus Garvey dont les idées donnent un nouveau sens à sa vie. Au cours de telles réflexions Albert croit comprendre que les Blancs ne sont pas seulement à l'origine du malheur des Noirs, mais aussi à l'origine du malheur des Chinois et des Indiens. Il se solidarise avec eux et passe un certain temps de sa vie chez les Chinois à San Francisco.

Albert commence à croire en la beauté et l'équivalence de la race noire. Cela signifie pour lui que le Noir n'est pas inférieur de par sa nature, mais qu'il arrive même à dépasser les Blancs. Il s'agit pourtant toujours pour lui d'assimiler la “civilisation” occidentale qu'il ne met en question à aucun moment. Cette nouvelle forme de vie est contradictoire, car d'un côté Albert est fier de la couleur de sa peau et de sa valeur comme homme noir (au niveau pensée), mais de l'autre il ne cesse pas d'aspirer aux valeurs occidentales, donc blanches, afin d'être reconnu par la société antillaise aliénée par les normes françaises (au niveau action). Bien que les idées de Marcus Garvey lui aient transmis une certaine fierté de lui-même, elles ne sont pas la base d'une nouvelle conception de vie alternative.

Albert Louis rentre en Guadeloupe avec assez d'argent pour ouvrir un commerce à La Pointe afin d'y vivre dans une grande maison en pierre à la façon européenne. Grâce à sa richesse il fait partie de la petite bourgeoisie composée de mulâtres et de noirs de professions académiques. Ces “instruits” ne l'acceptent pourtant pas, car pour eux toute ascension sociale est étroitement liée aux études ou au moins à un séjour en France (et non pas à Panama ou aux États-Unis) et à une maîtrise parfaite de la norme française de sorte qu'elle devient presque une caricature. Le degré de maîtrise de la langue française indique le degré d'assimilation de l'individu. Aussi la mère d'Albert est-elle méprisée, car elle ne parle qu'un français surchargé d'expressions créoles. Bien qu'il soit riche et qu'il soit envié à cause de son argent, Albert Louis n'est pas intégré dans cette petite bourgeoisie parce qu'il a mal assimilé la norme française. Selon cette bourgeoisie, Albert aurait accumulé l'argent à l'aide d'un quimbois (kimbwa), un reproche qui leur permet de se distinguer officiellement de la famille Louis. La petite bourgeoisie “instruite” qui ne devrait plus croire au quimbois à cause de l'assimilation des normes européennes manifeste ici son ambiguïté: il y a donc contradiction entre pensée “traditionnelle” et action “civilisée”.

Albert, qui rêve de la liberté des Noirs en Guadeloupe, propage dans un premier élan après son retour au pays les idées de Marcus Garvey et s'engage dans la politique pour inciter ses compatriotes noirs à refuser l'oppression. Mais il y renonce bientôt à cause de l'hostilité de la société, dont l'idéal est, à cette époque, indubitablement l'intégration dans la civilisation blanche. Les mulâtres et les Blancs ainsi que la bourgeoisie noire voient en lui quelqu'un qui ébranle leur propre situation sociale acquise avec grande peine à l'aide de l'instruction française. Le peuple, c'est-à-dire les travailleurs agricoles à la campagne, se moquent de l'idée "de la beauté de la race noire". Aussi Albert prend-il ses distances à l'égard de ses compatriotes noirs qu'il croit encore plus mesquins que les mulâtres et les Blancs. Le pouvoir de l'argent remplace son manque d'instruction et l'échec de ses rêves politiques.

Son fils Jacob est donc tenu d'accumuler de l'argent et de s'occuper de ses affaires commerciales bien qu'il ait préféré continuer ses études. Ils exploitent leurs compatriotes noirs qui, pour améliorer leur condition de vie, ont quitté la campagne pour s'installer en ville. Ce n'est que Thécla qui fera des études et semble par là réaliser le rêve de son grand-père Albert et de son père Jacob d'être reconnu à part entière par la société antillaise (bourgeoise). Elle a une enfance douloureuse, enfermée pour assimiler une éducation bourgeoise française et coupée de son entourage antillais.

Les jours ordinaires, c'était des leçons de piano, de violon, de danse, de chant, de catéchisme et aussi de mathématiques car elle ne comprenait rien au carré de l'hypothénuse. Pas étonnant qu'elle haïsse son enfance (p. 138).

Comme tout ce qu'elle apprend n'a rien à voir avec la société dans laquelle elle vit et dont font partie ses propres parents, elle les méprise et essaie pendant presque toute sa vie de ne pas leur ressembler.

Ils me faisaient honte. Je leur reprochais d'être trop noirs. D'être sans instruction. Ma mère ne savait rien de rien. Elle ne pouvait parler que de ses recettes de cuisine et de ses rêves. [...] Et en même temps, elle se croyait sortie de la cuisse de Jupiter. Elle méprisait tout le monde à cause de son argent (p. 129).

De crainte de ressembler à ses parents, elle n'arrive pas à mener une vie autonome, mais elle est obsédée par l'idée d'être leur contraire. C'est donc précisément à cause de cette formation intellectuelle, c'est-à-dire de l'intériorisation de la norme européenne qu'elle prend ses distances à l'égard de sa société d'origine.

D'abord Albert, ensuite Jacob qui épouse également les idées de Marcus Garvey, rêvent de la liberté du "peuple noir". Mais ces idées, nées et enracinées dans la société jamaïcaine, qui ont fait naître sur cette île les

communautés et les cultures alternatives des rastafaries, n'est pour la Guadeloupe qu'un modèle culturel aussi étranger que celui des Français. Il vient de l'extérieur, bien qu'il soit développé et vécu par des Noirs ayant un sort semblable à celui des Antillais. Il est par conséquent voué à l'échec.

Thécla rejoint son père et son grand-père par la volonté de s'engager à libérer le "peuple noir". Elle épouse également les idées révolutionnaires nées en dehors de son île natale et commence à rédiger des analyses sur la condition des Noirs; les sujets en changeront en fonction de ses déplacements en France, en Angleterre, aux États-Unis, en Jamaïque et en Haïti. La volonté de rendre service à la race noire n'est pourtant pas née d'une nécessité intérieure, mais du désir de compenser l'offense de la famille mulâtresse qui l'a refusée à cause de la couleur de sa peau et de prouver à ses parents qu'elle vaut autant du point de vue intellectuel que les Blancs.

Son éloignement de la réalité sociale aux Antilles se manifeste avec évidence lorsqu'elle parle aux représentants du parti des Patriotes en Guadeloupe.

Tout laisse à supposer que l'incapacité de Thécla à s'exprimer en créole irrita. Et plus encore cette manie qu'elle avait d'émailler le français de petits mots anglais: 'Well', 'I mean', 'Let's see' [...] Tout se gâta irrémédiablement quand les Patriotes parlèrent avec mépris de l'Amérique et que Thécla leur appela la grandeur du combat que les noirs y menaient, s'étonnant qu'ils ignorent pratiquement tout de Malcolm X et de Martin Luther King (p. 211).

L'emploi de la langue créole est une manifestation politique des Indépendantistes qui insistent sur la spécificité de la culture antillaise basée sur le créole et le droit à la différence. Les luttes et les expériences des anciens esclaves noirs, soit aux États-Unis, soit en Jamaïque, ne sont donc pas transmissibles aux Antilles françaises. Thécla qui a fait siennes ces idées révolutionnaires, s'est éloignée de sa société d'origine sans pour autant s'enraciner dans une autre culture. Les voyages aux quatre coins du monde qu'elle fait avec son mari démontrent son déracinement et l'errance qui en résulte.

Ni Albert, ni Jacob, ni Thécla ne sont capables de créer une culture et une société alternatives bien qu'ils refusent la société antillaise telle qu'elle existe. Ils cherchent leurs modèles d'identification en dehors de leur propre espace vital et s'éloignent par là de leur racine, c'est-à-dire de leur propre réalité sociale aux Antilles. Ils n'ont pas vraiment réussi à se libérer de la norme française intériorisée afin de pouvoir mener une vie alternative. Leur prétendue évasion de la société antillaise a certes amélioré leur situation sociale personnelle, mais elle a eu lieu à l'intérieur des normes de cette même société. Elle confirme l'idéal établi de l'as-

cension sociale par l'assimilation de la norme française. Il s'agit dans les trois cas d'un marronnage dans l'espace sans aucun enracinement dans le temps. Les idées de Marcus Garvey, de Malcolm X ou de Martin Luther King – de même que le socialisme ou le communisme de certains mouvements en Guadeloupe – ne sont efficaces que dans un contexte historico-social bien déterminé, elles ne constituent pas un modèle universel qui permettrait le surgissement de cultures et sociétés alternatives dans un contexte social autre que celui où elles sont nées.

Jean Louis, frère de Jacob et oncle de Thécla, ne marronne pas dans l'espace, mais dans le temps. Il refuse une formation en France et reste en Guadeloupe pour y travailler comme instituteur à la campagne. Jean fait des efforts pour s'adapter à la vie simple. Il réapprend le créole et se fait expliquer les coutumes et le savoirfaire transmis depuis des générations. Fixer par écrit le savoir des anciens est devenu le but suprême de sa vie. Aussi écrit-il au cours de 7 ans l'œuvre *La Guadeloupe inconnue*. Il récupère par là l'histoire des coutumes antillaises et les revalorise. Ce livre prouve l'existence d'une culture antillaise qui, en 1953, date de sa publication, est en train de perdre ses fonctions, car les Antilles sont devenues, depuis 1946, "une zone de consommation de produits importés de France, qu'ils soient économiques ou culturels" (Bebel-Gisler 1981:91). Tant que les Antilles produisaient pour la Métropole, la culture antillaise était vécue sur les plantations, mais devenues une zone de consommation, une telle culture ne correspond plus à aucune activité quotidienne. Jean s'oppose donc à la tendance officielle de la société antillaise de se rapprocher, en tant que citoyen français, le plus possible à la culture française pour participer au progrès technique importé.

Cette dépendance économique, politique et culturelle sans cesse croissante qui amène à une passivité presque totale dans ces trois secteurs, provoque un mécontentement collectif et fait naître le parti des Indépendantistes. Jean Louis en devient le président d'honneur, car

ils étaient convaincus que les politiciens traditionnels, tout occupés de prébendes, ne pouvaient sortir notre pays de l'ornière où il s'enfonçait depuis la guerre (p.168).

Jean, qui auparavant avait déjà refusé la culture officielle – il avait p. ex. enseigné la géographie et l'histoire de la Guadeloupe au lieu de celles de la France –, et qui vivait auprès des paysans, se prêtait donc bien à leurs fins politiques. Lorsque les Indépendantistes commettent un attentat, Jean y perd la vie et devient le martyr du parti.<sup>1</sup> Il s'y prête bien d'autant plus qu'il est issu d'une famille bourgeoise (donc de la classe dominante) qu'il a abandonnée pour organiser la révolte des paysans (de

<sup>1</sup> "En réalité, c'était Anaïse, la femme-fleur bafouée, qui l'avait entraîné à ce sacrifice" (p. 264).

la classe dominée). Les Indépendantistes le mettent sur la liste des héros à côté de Toussaint Louverture, Dessalines, Marcus Garvey etc.

A cette époque, la conscience collective en Guadeloupe avait changé visiblement de sorte que, maintenant, une forme de société et de culture alternatives semble souhaitable et possible aux Antilles.

Ceux-là qui le [Jean Louis] dénigraient la veille l'encensèrent, ce qui fit qu'on se ressouvint de *La Guadeloupe inconnue* qui dormait dans la poussière des librairies et qu'il s'en vendit en un ou deux mois mille sept cent cinquante exemplaires. Plus grave encore, les communistes qui avaient toujours considéré mon grand-oncle comme un fou risible, mais inoffensif, réalisant l'effet de sa mort sur notre peuple qui, c'est vrai, a besoin de martyrs, le récupèrent (p. 263).

Sa lutte pour l'indépendance de la Guadeloupe n'était plus une action solitaire comme, auparavant, la rédaction de *La Guadeloupe inconnue*, mais correspondait à un besoin réel de la société.

Ah oui, soupiraient les vieux tirant sur leurs pipes, c'était un mal-nèg, un nègre marron, en vérité! On n'avait pas vu de nègres comme lui depuis (p. 269).

Dans sa vie et dans son œuvre Jean a marronné dans le temps en recueillant l'histoire antillaise auprès des paysans. Il a montré par là une forme de culture et de société alternatives qui ne pourra cependant s'imposer aux Antilles que lorsque la dépendance économique et politique de la France sera surmontée par l'indépendance.

Jean Louis ne fait cependant que recueillir et fixer par écrit (niveau pensée) la culture antillaise tandis que les paysans qu'il rencontre et qui la lui expliquent, la vivent réellement (niveau action). Cette culture antillaise trouve son plein épanouissement dans le créole, la musique et la danse qui étaient, dès l'arrivée des esclaves aux Antilles, la base d'une culture spécifique permettant l'affirmation d'une identité et la survie dans des conditions difficiles. Ces éléments étaient un moyen de résistance et l'expression de la conscience collective, ce qu'ils sont restés jusqu'à nos jours. C'est ainsi que Gesner traduit par sa musique l'âme du peuple antillais et chacun s'y reconnaît.

Quel musicien! [...] Car la musique de Gesner ne parlait pas simplement aux sens comme biguine, mais au cœur et à l'âme. Elle ne faisait pas simplement gigoter les jambes et onduler les hanches. Elle éveillait en chacun, mystérieuse, le désir d'aimer, d'échanger, de partager, et il n'était pas rare au cours des concerts que deux inconnus se serrent l'un contre l'autre et s'embrassent. Quand aux paroles qui l'accompagnaient, elles n'étaient jamais vulgaires ni grivoises, mais poétiques, un tantinet lyriques! (p. 185).



La musique de Gesner ne saisit pas seulement le corps, mais touche aussi le cœur et traduit les sentiments les plus profonds sans que l'homme réfléchit sur leurs formes concrètes. Tandis que le discours en créole qui décrit le vécu antillais demande toujours un certain effort d'abstraction et de concrétisation, donc une distanciation du vécu, la musique relie les individus au niveau émotionnel dans une expérience commune. Elle invite par là à la participation active à la vie communautaire offrant ainsi un moyen d'influencer l'avenir. Tandis que Jean Louis a fixé par écrit l'expérience vécue des Antillais sans y participer profondément, Gesner tonalise la littérature orale sous forme de poésie chantée. Les deux hommes conservent ainsi pour la postérité l'histoire de la collectivité antillaise sous deux formes différentes. Il ne s'agit pas dans les deux cas de l'histoire telle que le colonisateur l'avait écrite, c'est-à-dire vue de l'extérieur, mais d'une histoire authentique reconstruite à partir du vécu antillais.

Thécla est aussi profondément touchée par la musique d'abord celle de Gesner, ensuite celle d'Ottavia. Lorsqu'elle habite en Jamaïque, elle l'invite pour y arranger un concert qui s'avère cependant un échec pour plusieurs raisons. Très peu de gens y assistent et la musique n'est pas appréciée par le public jamaïquin.

Ottavia [...] démontra que c'était absurde de parler créole à des Jamaïquains et simpliste de s'imaginer que la musique était une sorte d'espéranto compréhensible pour tous. 'Chaque musique véhicule une culture et chaque culture est une île.' (p. 252).

La musique en tant que véhicule d'une culture spécifique et de l'identité d'un peuple est profondément enracinée à un endroit géographique et historique et ne représente pas une valeur universelle. Aussi les Noirs dans chacune des îles des Caraïbes et aux États-Unis ont-ils leur propre musique. Bien qu'ils aient tous la peau noire et qu'ils aient tous souffert de l'esclavage, leur culture s'est développée à partir de données socio-historiques différentes, aussi la musique en tant qu'expression du vécu reflète-elle forcément cette différence. Les Noirs peuvent bien manifester une certaine sympathie pour la musique des îles voisines, elle n'est cependant pas l'expression de leur propre culture et n'évoque pas cet effet d'identification comme l'aurait fait la musique de leur propre communauté.

Le marronnage dans le temps signifie donc d'abord le refus de l'histoire officielle, c'est-à-dire d'une histoire qui définit les Antilles en fonction de la France; ensuite la restitution d'une histoire antillaise basée sur les coutumes et le savoir-faire des anciens pour qu'ils ne se perdent pas complètement. Jean Louis a commencé ce travail de récupération histo-

rique avec *La Guadeloupe inconnue*. Gesner continue cette restitution de la mémoire par la musique et invite (la narratrice) Coco à en faire autant.

Regarde ce pays, le nôtre, le tien, à l'encan. Bientôt peut-être, il ne sera plus qu'un souvenir qui s'amenuisera petit à petit dans les mémoires. Moi, ce que j'essaie de faire, c'est de lui garder sa voix. Et toi aussi, tu peux, tu dois faire quelque chose (p. 333).

Coco, la narratrice du roman, assume cette tâche en racontant l'histoire de sa propre famille.

Elle a fait des efforts pour retrouver sa famille en Guadeloupe, car sa mère l'avait abandonnée chez une nourrice en Bretagne. Ensuite elle a erré avec sa mère à travers le monde à la recherche d'une vie alternative. Sa mère Thécla a échoué dans ces recherches. Elle a souffert toute sa vie parce que d'une part elle a voulu vivre en pleine liberté dans une société alternative et de l'autre elle a refusé cette "liberté individuelle" pour s'engager (par devoir moral) dans la lutte pour la liberté du peuple noir. Elle n'a pas réussi à résoudre cette contradiction. Sa fille Coco a cependant réussi à se réenraciner en Guadeloupe. Elle restitue d'abord pour elle-même l'histoire de sa famille à l'aide de vieilles photos que lui montre son grand-père et se décide ensuite à écrire l'histoire de sa famille.

[...]ce serait mon monument aux morts à moi. Un livre bien différent de ceux ambitieux qu'avait rêvés d'écrire ma mère: *Mouvements révolutionnaires du monde noir* et tutti quanti. Un livre sans grands tortionnaires ni somptueux martyrs. Mais qui pèserait quand même son poids de chair et de sang. Histoire des miens (p. 325).

Il incombe donc à la narratrice Coco de restituer le temps autrement perdu parce qu'oublié. Ce temps retrouvé servira à construire l'avenir d'une société alternative. C'est pour cela que Gesner l'appelle " [...] toi, tu es l'enfant de notre demain. Penses-y!" (p. 333). Sans un marronnage dans le temps, c'est-à-dire le refus de l'histoire écrite authentique sous quelque forme que ce soit, qui se prête à l'identification, aucune forme de culture et de société alternatives n'est possible. Et cette restitution de l'histoire et le réenracinement aux Antilles ne deviennent possibles que lorsque la dépendance économique, politique et culturelle est terminée, car la liberté est une condition préalable au développement de toute culture et société. Maryse Condé montre dans le roman *La vie scélérate* plusieurs formes de refus, d'errance et de tentatives de réenracinement en dépit de la scélératesse de la vie. Le marronnage dans l'espace (l'errance) n'a d'effets positifs que lorsqu'il est suivi d'un marronnage dans le temps, c'est-à-dire d'une prise de conscience historique et d'un réenracinement dans l'île natale. Et ce réenracinement spirituel ne pourra se réaliser plei-

nement au niveau du vécu que lorsque la situation de dépendance sera modifiée.

Le roman décrit la vie en Guadeloupe du début de ce siècle jusqu'à nos jours de la perspective d'une antillaise – de la narratrice Coco – dont le centre vital reste toujours la Guadeloupe malgré ses voyages et sa vie à l'étranger. L'Afrique et l'Europe perdent leur importance comme points de référence pour les protagonistes, tandis que la vie des Noirs dans les autres îles des Caraïbes et aux États-Unis acquiert un certain poids. Il n'y a pas de narrateur omniscient, mais des événements historiques objectifs sont présentés dans une perspective subjective. Ainsi l'auteur construit une partie de l'Histoire antillaise qui n'a été traitée que rarement jusqu'aujourd'hui. Cette construction de l'Histoire d'une perspective antillaise et non française pourrait, de même que l'œuvre *La Guadeloupe inconnue* de Jean Louis, la musique de Gesner et l'œuvre de la narratrice Coco dans la réalité fictive du roman, contribuer à la naissance d'une nouvelle forme de culture et de société alternatives aux Antilles.

## BIBLIOGRAPHIE

BEBEL-GISLER, Dany

1981 *La langue créole, force jugulée*, Paris

CONDÉ, Maryse

1987 *La vie scélérate*, Paris

FANON, Frantz

1961 *Les damnés de la terre*, Paris

GLISSANT, Edouard

1964 *Le quatrième siècle*, Paris